清史研究前沿 · 历史人类学再出发

清末书信所见的“不落家”与“两头家”

——母子共谋下的同胞家庭

贺　喜

[摘要] 在社会史的研究中，我们往往将目光聚焦于宗族，但是由于史料的限制，对于作为社会基本单位的家庭讨论较少。本文通过两批连续的书信材料，讨论其中所体现的家庭关系，尤其是远距离的家庭如何通过母亲的作用得以维系。居乡母亲与在外游子的长期共谋，以及维持以母亲为核心的同胞家庭，是男性群体游宦或者行商成为普遍现象的明清时期，父系宗族仍得以在乡土社会牢固扎根的关键环节之一。

[关键词] 书信　同胞家庭　宗族　母子关系

[中图分类号] K252　**[文献标识码]** A　**[文章编号]** 1002 – 8587（2023）– 06 – 0089 – 015

一、引言：书写以母亲为核心的家庭史

家庭史是史料非常缺乏的研究领域，现有材料，主要来自于文人雅士的记录，因此，最直接的描述只涉及社会上层的非常少数家庭，间接的掌故也多是旁观者的道听途说。近年来，在民间文献的搜集过程中，发掘了部分清代的日常通信，其中，包括少量乡村日常书信。[①] 加之，得益于学界的“侨批热”，大量的近代信札得以出版。[②] 侨批是在外游子寄至家乡的汇款以及家书的结合体，自然有讨论家事的内容，但是绝大部分并非谈情说爱。历史学者可以把这些材料视为一种家庭的记录，从而探求在特定时空中某些家庭的情况。家书以及侨批作为从家庭关系中产生的资料，理应在家庭史研究中占有重要地位。

话虽如此，正如资深研究者刘宏与班国瑞指出的那样，研究侨批面临着两重困难。其一，侨批一般只有月和日，没有年份。其二，现存的侨批也非原貌，有没有信函的信封，有与信封

[收稿日期] 2023-03-25
[作者简介] 贺喜（1978—　），女，香港中文大学历史系副教授，hexi@cuhk. edu. hk
[基金项目] 本文系香港特别行政区大学教育资助委员会优配研究金项目（GRF）“清末民国的尺牍：日常生活、家庭与企业”（14613620）的阶段性成果。

① 例如王振忠主编：《徽州民间珍稀文献集成》，复旦大学出版社，2018 年。

② 例如潮汕历史文化研究中心编：《潮汕侨批集成》第一辑。广西师范大学出版社，2007 年；潮汕历史文化研究中心编：《潮汕侨批集成》第二辑，广西师范大学出版社，2012 年；闽南侨批大全编委会编：《闽南侨批大全》第一辑，福建人民出版社，2016 年；闽南侨批大全编委会编：《闽南侨批大全》第二辑，福建人民出版社，2018 年。

不对应的信函。他们相信有部分信函可能被原有者弃置，并且，由于很多侨批经历过集邮爱好者的收藏，信封和信函已经分离。他们希望日后依靠电子化可以把信件重新连接，但是现在还没到这个地步。[①]

以侨批作为历史研究的材料，还有时空局限。目前所见既已出版的侨批文献，大部分产生于抗战时期到新中国初年，清末民初的例子相对较少。从地理分布来看，这些信件主要出现在华南，包括广东、福建的侨乡，并不覆盖全国。因此，侨批当然是珍贵的历史研究材料，但是我们也一定要了解它并没有涵盖全貌。

以海外移民的书信作为研究家庭史的主要史料，是有先例可循的。威廉姆·托马斯和弗洛里安·兹纳涅茨基 1918 年出版的《身处欧美的波兰农民》一书，以家庭为单位，分析七百六十一封波兰移民的书信，从而了解他们从移民到定居的社会心理上的变化。[②]20 世纪 30 年代，这套五大册的巨著在美国社会学界被列为六本最重要的著作之一。但是，本书在出版后其实引起了很大的争议。托马斯是芝加哥社会学派的著名教授，争议正好出于本书被归类为社会学。社会学者以当代研究的眼光看待这套书的资料，对其以书信与个别家庭史作为主要材料，持有保留态度。当代社会学要求从问卷取得“客观”的数据，而书信与家庭史提供的主要是当事人的“主观”资料。加之，当代社会学问卷调查还会考虑以统计方法为依据的抽样代表性，而以文献为主的资料不能提供统计方法下的抽样。甚至可以说，书信肯定不能代表所有家庭，因为在书信里不识字的人怎样才能够得见？过往针对《身处欧美的波兰农民》的尖锐问题，研究书信的历史学者仍必须正视。[③]

遗憾的是历史学研究不能向已经逝去的人们派发问卷，所以只有依赖文献与历史现场的遗址和遗物作为探求历史问题的依据。所以，当时批评者对《身处欧美的波兰农民》也持肯定态度，其理由很关键：它的方法并不是基于零星的文献，乃是所用的文献可以互相印证，总体呈现本身的逻辑。从单一的信件，研究者恐怕很难鉴别其内容的实际作用，但是一批连贯的信件，叙述在一个时段内写信者与收信者的来往。家书内含的来往情节，恰恰就是家庭在这段时间之内发生的事情。历史学者没有办法通过问卷访问历史人物，但是在书信里，历史人物往往互相倾诉发生的事情及其感受。书信甚至可以见到不识字者的存在。不识字的人依靠识字的人替他们 / 她们写信和读信。民国三年（1914）闽南泉州石狮市陈某写信给妻子，说：“吾真希望尔有时研究研究，遇要回复吾的信的时候，也就可以免托他人写了。”[④] 在文字之前，人是不平等的。有些人可以咬文嚼字，有些人只可以勉强表达，有些人甚至完全需要仰赖他人。从字里行间这些不同教育水平的人群还是可以探得或隐或显的踪迹。

笔者试图从两批书信，探讨清末的家庭生活。从清末到民国书信与识字的普及与发展是我比较长远的研究目标，但是本文主要希望可以立足于与家庭史的研究对话。在家庭史的范围内，本文尤其关注非上层社会家庭内部的结构与权力问题。上层社会家庭内部的结构与权力关系可以参考高彦颐与王安的著述。[⑤] 史景迁《王氏之死》则展示出了对平民大众家庭的兴趣。

---

① 班国瑞、刘宏：《亲爱的中国：移民书信与侨汇（1820—1980）》，东方出版中心，2022 年，第 40–47 页。有关侨批制度，参看陈丽园：《华南与东南亚华人社会的互动关系——以潮人侨批网络为中心（1911—1949）》，新加坡国立大学中文系博士学位论文，2006 年。

② William I. Thomas, and Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America, Monograph of an Immigrant Group*, The Gorham Press, 1918.

③ Herbert Blumer, *Critiques of Research in the Social Sciences, An Appraisal of Thomas and Znaniecki's, The Polish Peasant in Europe and America*, Transaction Books, 1979.

④《闽南侨批大全》编委会编：《闽南侨批大全》第一辑第二册，第 2 页。

⑤ 高彦颐：《闺塾师：明末清初江南的才女文化》，李志生译，江苏人民出版社，2005 年；Ann Waltner, “Telling the Story of Tanyangzi,”，熊秉真、王瑷玲、胡晓真合编：《欲掩弥彰：中国历史文化中“私”与“情”——私情篇》，汉学研究中心，2003 年，第 213–241 页。

《王氏之死》透过蒲松龄《聊斋》与一个案件讨论清初山东淄博地区妇女在家庭内所体验的种种压力。① 王跃生通过刑科题本，为了解乾隆末期至嘉庆初期的婚姻家庭状况提供了很多背景性的资料，例如结婚年龄、财产关系以及离婚依据。② 常建华在日常生活史的研究中也注意到类似材料。③ 戴真兰通过档案中妇女自杀的案件，讨论盛清时代的贞洁政治对于女性处境的影响。④ 任思梅透过买卖人口的案例，对清末民初妇女作为可以买卖的财产进行了初步的推测。⑤

本文引用的资料涉及两种婚姻形态，即“不落家”与“两头家”。这两种婚姻形态，也已经受到不少学者的关注。萧凤霞对广东的“不落家”风俗有重要的著述。⑥ 陈达早在 1934—1935 年调查闽粤地区的侨乡时，就已经注意到侨乡“两头家”的普遍现象。⑦ 沈惠芬以口述访问与报纸报道补充侨批资料，探讨“留守”妇女的经验，是近年来关于侨乡婚姻与家庭研究的突破。⑧

以书信来探讨“不落家”与“两头家”，能突显出一个此前研究尚未涉及的问题：游子在外，妻子居乡，游子与母亲的关系如何维持家庭的存续？有关这一方面的讨论，可能关系最为密切、最具启发的是玛姬·沃尔芙提出的“同胞家庭”(uterine family) 的概念。沃尔芙认为在中国农村，母亲与她所生的子女维持着最紧密的关系，这种关系不会被婚姻打断。⑨ 也就是说，不只是父亲，母亲也是家庭的主要支柱。在某些层面上，这个概念与任思梅以为妇女作为财产“属于”家庭大相径庭。⑩ 当然，实际情况究竟如何，还是需要回到史料之中，因此书信中呈现的母子关系至为重要。

需要清楚说明的是，“同胞家庭”的概念没有否定传统社会对于父权的偏重，相反，它补充父系传承制度之不足。假如视野拓宽一些，与父权对应的是父系宗族，人类学者莫里斯·弗里德曼以五服界定家庭的边缘与宗族的起点，正是把目光限于父系之内。⑪ 族、房、五服界定的家，扩大的家庭，以及宗族，都是同姓或者共享同一系谱人群的共称。在这个系统的话语体系中，女人活着的时候以出嫁到夫家为归宿，死后不能单独得到祭祖的承认，只能附于丈夫的牌位，并且，登记的只是其从父系带来的本姓，甚至名字也可以被遗忘。莫里斯·弗里德曼通过将家庭与超出家庭分离，消解了将女性的角色纳入认真讨论的必要性。他说：“从家庭到宗族的所有单位是男性的，然而妇女连接着他们。”“在家庭中，妇女的活动与功能显得和男人一样重要。一旦我们超出家庭单位来看，妇女的正规角色则消失了，而她们的非正规角色似乎相对不重要。”⑫ 虽然他关于宗族的论断具有革命性的突破，但是他完全没有处理他自己已经观察到的非常重要的事实，即在结构上“妇女连接着他们”。不少对于中国传统家庭的描述，都引用《红楼梦》的名句“泼出去的水”形容外嫁的女儿。这类描述，不无道理，但是其展示的只是一种公认的理想中的常态。实际的情况，有很多分歧，比如童养媳、入赘婚都是其变样。学者也留

① 史景迁：《王氏之死：大历史背后的小人物命远》，李壁玉译，上海远东出版社，2005 年。

② 王跃生：《十八世纪中国婚姻家庭研究：建立在 1781—1791 年个案基础上的分析》，法律出版社，2000 年。

③ 常建华：《日常生活的历史学：中国社会史研究三探》，北京师范大学出版社，2021 年。

④ Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*, University of California Press, 2005.

⑤ 任思梅：《清末民国人口贩卖与家庭生活》，施美均译，上海人民出版社，2022 年。

⑥ 萧凤霞：《妇女何在？华南地区的抗婚及地域文化的再思考》，萧凤霞著、余国良编：《踏迹寻中：四十年华南田野之旅》，香港中文大学出版社，2022 年，第 277−302 页。

⑦ 陈达：《南洋华侨与闽粤社会》，商务印书馆，1939 年。

⑧ Shen Huifen, *China's Left-behind Wives: Families of Migrants from Fujian to Southeast Asia, 1930s-1950s*, University of Hawaii Press, 2012；沈惠芬：《构建东南沿海侨乡女性生活史：侨批资料的价值与利用》，《福建论坛（人文社会科学版）》2013 年第 1 期。

⑨ Margery Wolf, *Women and the Family in Rural Taiwan*, Stanford University Press, 1972.

⑩ Johanna S. Ransmeier, *Sold People: Traffickers and Family Life in North China*, Harvard University Press, 2017, p 173.

⑪ 莫里斯·弗里德曼：《中国东南的宗族组织》，刘晓春译、王铭铭校，上海人民出版社，2000 年，第 61 页。

⑫ 莫里斯·弗里德曼：《中国东南的宗族组织》，第 39−40 页。

意到妇女反抗婚姻的现象，有关“不落家”的早期研究就是从这个角度出发。[①]“同胞家庭”的概念没有否定这些讨论，但是它提出以父亲为主体的家与以母亲为主体的家包含相辅相成的不同逻辑。最大分别在于，父系家庭是一条在理想上不中断的承继线，连接着男人的男性后裔的传承。而“同胞家庭”是一个以母亲个人为中心维系的群体，它只存在于母亲在世的代际，随着母亲去世，它只能留下一种共同回忆；然后其他的母亲，可能是她的儿媳妇，可以组成新的“同胞家庭”。

“同胞家庭”的成员，不止于女性，也包括母亲的儿子。由此，实际上的宗族与家庭的维系，不只立足于父系的继承，也建立在以母亲为核心，包括她的儿女与媳妇，以感情维系着的群体。一个是纵向的，一个是横向的；一个跨代的，一个是暂时的。家庭有男性传承的一面，也有女性维系的一面。在这两套制度下，男性传承以男性为依据的宗族。宗族跨越时代，祖宗从某个时间点开基，通过父系传承维持下去，维持着以血缘语言为基础的跨越代际的关系。女人维系的关系并不一样。女人从嫁进夫家，生儿育女，到儿子长大代替原来的家长，这是一个生命周期的过程。乡村家庭是在这两套制度相辅相成下运作的。要了解中国历史上的家庭，必须二者兼顾，不能将以男性传承为主的宗族误解为家庭的必然趋势和全部模式。[②] 近年来人类学者关于“娘家”与“夫家”的研究，也旁证了这个观点。[③] 人类学者的讨论主要立足于当代的田野观察，本文希望以书信为主要材料，尝试了解清末的家庭形态，尤其是同胞家庭关系的呈现。

本文所引用的第一批书信，来自香港的旧书店；第二批，来自藏于汕头侨批文物馆的晚清信札。需要说明的是，第一批书信是原件，第二批是已经出版的复制原图。因为这两批材料都在华南发现，它们同样不能以偏概全，其他区域的情况留待日后研究。从时间来看，两批材料所涉时段主要在大清邮局出现之前信局兴盛的年代。日常生活的片鳞半爪，不一定都在书信中有所讨论，因此这些材料的内容也并非包括生活中的每一方面，但是牵涉家庭内的种种关系。

二、锟元家书：珠江三角洲不落家习俗中的落家家庭

第一批来自香港旧书店的书信，共三十八件，装裱在一个折叠式的本子内，其中的二十五封是同一个人手写给母亲的家书。[④] 书信只记月和日，没有年份。书信内有多处谈及钱银数目，以白银为主；多处提到通过熟人递送信件，没有提到邮政；书信还提到发信者的一位长兄从广

---

① Marjorie Topley, “Marriage resistance in rural Kwangtung,” in Arthur P. Wolf, ed. *Studies in Chinese Society,* Stanford University Press, 1978, pp. 247–268；Stockard, Janice E. *Daughters of the Canton Delta,* Stanford University Press, 1989.

② Margery Wolf, *Women and the Family in Rural Taiwan*, p.37.

③ Ellen R. Judd, “Niangjia: Chinese women and their natal families,” *Journal of Asian Studies*, vol. 48, no. 3, 1989, pp. 525–544；李霞：《娘家与婆家：华北农村妇女的生活空间和后台权力》，社会科学文献出版社，1990 年；张卫国：《“嫁出去的女儿泼出去的水？”——改革开放后中国北方农村已婚妇女与娘家日益密切的关系》，《中国乡村研究》第 7 卷第 1 期（2017 年），第 292–315 页。

④ 20 世纪 80 年代科大卫教授在香港购得该批文件，现在为笔者收藏，装裱本没有页码，以下以信件的序号由笔者依据信册中原排列顺序所编。其中二十五封是署名为“锟元”的男子写给母亲的家书，其余十三件，包括给其他亲人的信，以及一篇墓志铭、一篇游记。墓志铭为《刘公彤伯墓志铭》，写作的年代为民国，未填具体年份，落款为“清赏五品衔州同国学生表弟苏锟元顿首拜撰”，依照墓志铭记录，刘彤伯享寿六十，生于同治某年，卒于庚申年，即 1920 年。此处六十岁大概实际是五十八岁，估计刘彤伯的生卒年份大约在同治元年（1862）至民国九年（1920）。其母姓苏，锟元称为“姑母”。由此推测，苏锟元年纪与表兄相若，也是清末民国时期人。这组文件的撰写者，除了锟元，还有几封信推测应出自刘姓人之手，信件中涉及父子关于大学作为一种新的制度的讨论，当写作于民国年间。由于发信者主要为锟元，故笔者以“锟元家书”为这批文件命名。

州到了北京参加科举，[①] 亦提及广州通行的闱姓赌博。[②] 通过这些蛛丝马迹，我们判断母子间的这批通信当写于光绪年间。书信的时间断限大概是光绪某年的十一月至下一年的岁末，跨越两个年份。

发信者苏锟元平日长期在广州工作。在一封信内，他提到“男已于本月初一日解馆，现在裕昆出入，闲中习练文字”。[③] 从信的内容看，教学可能只是临时的工作，他主要还是在某店铺学做生意。他的另一位兄长也在广州教书。锟元为了兄长教学的需要，在一封信中特别要求长兄从已经过世的父亲的书柜寻找一本《诗经衍义》。[④] 锟元的家庭有读书的传统。信中透露，从他的家乡到广州需要经过顺德逢简乡，并且，锟元为世居逢简乡的表兄刘彤伯撰写墓志，可以猜测他的家乡在广东省顺德县。[⑤] 在信中，锟元讨论过是否应该依照“神灵签语”养猪，他的家庭应该处于乡村的环境。[⑥] 但是，表兄在年轻时代，迫于家计，弃书从事织业，后来工厂遍一方。[⑦]

锟元的家人很多。几兄弟在外地，家里除了母亲、妻子，还有众姐妹，他在信中问候过“家姐阿艳、阿浣、阿彝、阿鼎平安否”，并关心“大姐曾已分娩否，平安否”，“五姐添儿后，平安否”，[⑧] 另外，“二姐”“棠妹”“燕妹”“六妹”“弟媳”也在不同地方出现，其中有些姐妹可能是堂表姐妹。信中最频繁出现的是“阿艳（艳妹）”“六妹”。住在乡间的还有若干侄儿。在家乡，他最亲的家人居于两处，一处叫“新屋”，另一处叫“六宅”。他用在广州赚到的钱，替家人籴了三石米，分别送往这两处；并特别交待，此籴米的事“请毋俾别人知”。[⑨] 可见，家乡亲戚的关系有复杂的一面，在外的人对家人的照顾，隐形的界限其实是明显的，但是一旦挑明则极容易伤感情。

这些信件无疑帮助写信者维系着远距离的家庭关系，这种关系包含着他与家人的种种利益。写给母亲的家书常见的内容包括问候家人，报告平安，以及讨论寄回的现款或礼物；在外的儿子通过在经济上维持居乡亲人的生活，参与家里大小事务的决策。无论是母亲的健康，某一个弟媳分娩，可以请哪一位“包月先生”，还是家里为某伯父做斋事，要不要养猪，锟元都发表了无微不至的意见。[⑩] 家人之中，物品的流动，也不仅是馈赠之意。在第一年十一月二十三日信中，他提到寄回家水烟筒一个、绉纱背心一件。水烟筒乃其姐托他人，而他人再托他代买，交给他七钱二分，但是，锟元表示他没有留下该款项，而是以此支付了他同信寄回给“艳妹”的背心。他的家庭也参与了不同的投资，锟元以母亲的名义加入了东家做的会。[⑪] 大兄则寄钱给母亲，作为会银。[⑫] 又十一月二十三日同一封信内，他念及新年将至，乡村的习惯插在神龛或牌位上的红纸，需要更换。他说：“神花神红，男主意换过新鲜的。男或寄晖春时，有人搭得者，则花与红由省（省城，即广州）买回，但求新鲜，神前光昌的耳。”[⑬] 从整批书信来看，锟元虽然在广州工作，在心理上他没有离开乡下的家庭。与对母亲及诸姐妹殷勤且直接地问候形成对比的，是对

---

① 《锟元家书》，信 21，八月初二。

② 《锟元家书》，信 11，七月初三。

③ 《锟元家书》，信 2，十二月十七日。

④ 《锟元家书》，信 18，无日期。

⑤ 《锟元家书》，信 12，六月二十五日。

⑥ 《锟元家书》，信 8，四月二十九日。

⑦ 《锟元家书 · 刘公彤伯墓志铭》。

⑧ 《锟元家书》，信 7，四月十七日。

⑨ 《锟元家书》，信 7，四月十七日。

⑩ 《锟元家书》，信 4，十一月二十三日。

⑪ 《锟元家书》，信 8，四月二十九日。

⑫ 《锟元家书》，信 7，四月十七日。

⑬ 《锟元家书》，信 4，十一月二十三日。

妻子的疏离。在信中，妻子被称为“刘氏”“阿媳”“刘媳”。在信内锟元几乎从未问候过妻子，信中也从未出现过刘氏名字。

母亲没有给他写信，有消息的话，是由从家里来的人带话过去。很可能母亲不识字。① 妻子应该略识字，在第二年七月初三日的信末锟元说“阿媳略识些浅白字，不妨将信教他看”。② 但是除了这一封信，其余信件均未说明可以给妻子看，这一封信的内容全然是嘱母教媳。看来，日常为母亲读信者当另有其人。

锟元写的较长的几封信就是请求母亲教导他的妻子。在第二年二月二十三日的信中，他列出他认为妻子在家应该做的事，他说：

> 媳妇既回来，务求着其煮饭，浆洗，勤力作工夫，将各家事说与他知，挑衣服，裁剪衫裤，务求大姐等尽心教之，此为助食之计。若晚上要人伴母亲睡，着其同伴，以便起身煲茶等用。在家内，无须畏羞。所见所谈，一盖尽系屋内人，不可令其在房久坐，方成妇道。即有人到坐，亦须一样，勿整有畏羞态度。历将家计说与他知情。长教道总以勤俭持家，勿多言。首先要去清是非口舌，至要，至要。即有旁人道人长短，亦须掩耳。家内无是非争执，上和下睦，地方虔净，是兴家之象。③

母亲也曾经作为媳妇，所以在同一封信内，锟元建议母亲向妻子讲述作为媳妇的经验。他说：“前祖母时待母亲之严肃处，母亲奉祖母之孝顺处，求逐一详之，使其有所效则也。” ④ 前辈以身作则，大概是很多家庭传递孝道的办法，可以想象这个家庭大概有着长久的婆婆“教”媳的传统。

五月初二日信，锟元以一整页篇幅恳请母亲“教”媳，“不时教他，当以识大义为主”。五月间锟元返乡一趟，六月回到广州。看来短暂的返乡经历让他倍感教育妻子的紧迫。在七月初三日的信，即不妨让妻子看的信中，锟元与母亲说道：

> 求于家内各事，不论大小，悉教他知。又历将前时各事，如何处置，如何叫是，如何叫非，俾阿媳于闲时审得出事理，某事当如何做法，则将来遇事时，便有主张也。且更要禁止他勿听人家事，勿论人长短。如有人在身跟（粤语，身边的意思）谈论人，自己当诈有事，行开做别样（粤语，意谓假如有人在身边谈论别人，自己假扮有事，离开做别的事）。⑤

在同一封信中，他又再次详述了对妻子“勤工”的要求：

> 起身必早晨（粤语，意谓早上必需早起），屋内整洁，切勿将污物堆在门脚，致生虫蚁，且易令人生病。神前要勿放物，打整得光明，方似个兴昌样。神灯油略酙满的，地主土神灯亦要点，正面台上各杂物执埋（粤语，意谓放好），另放埋一间地方（粤语，意谓另外放在一间房间）。勿喝骂人，勿乱打人，总须满面柔顺，切勿轻变形容（粤语，意谓切勿喜怒无常）。⑥

七月十一日信，他反复询问母亲：“男妇有工夫做否？总求教其少言，少谈人家事。家内无事，少招外人到。又可叫其外家人，不可多买物巡探，至破费钱财。”⑦ 至二十一日，他复致信母亲讨论教导妻子的事：

> 刘妇既在身跟，不论大小事，悉交他做，母亲不必过于劳心。须话过他知，我家用度如何，年中供养会如何，年中指拟如何，逐一教知，使其代母亲操持，以得些日子静养身子也。务须

① 《锟元家书》，信 6，四月二十一日。
② 《锟元家书》，信 11，七月初三日。
③ 《锟元家书》，信 19，二月十三日。信 19 在信册中排列的位置较后，但是从所述事情来看，应该为第二年春。
④ 《锟元家书》，信 19，二月十三日。
⑤ 《锟元家书》，信 11，七月初三日。
⑥ 《锟元家书》，信 11，七月初三日。
⑦ 《锟元家书》，信 15，七月十一日。

教其打算为要，夜睡必陪伴，至要，至要。男在外觅食，只靠他在家供养耳，故不得不时时叮嘱他认真也。[①]

归纳而言，锟元频繁敦促母亲教媳，主要着眼于三方面：其一，做工，包括操持家计，内外清洁，尤其是保持神龛的供奉；其二，远离争端；其三，陪伴母亲，尤其是夜晚要陪伴母亲入睡。这里既有处事的教导，也有人身的控制。

锟元频繁地与母亲讨论如何规范妻子的行为，反映的是自己的顾虑。珠江三角洲乡村盛行"不落夫家"的习俗。结婚后，女方可以继续住在娘家，除了节日，不必在夫家居住。在这种风俗中，已经落家的女子大概难免仍向往不住夫家的自由，这让在外的男性感受到失控的威胁。信中充分显示了锟元深怀此类焦虑。第一年十一月锟元从他的大舅子口中得知岳丈重病，妻子回娘家照顾父亲。他在信中对母亲说："是儿女尽份事，请勿催其回，使其尽份于亲为要。"[②] 第二年四月二十九日信，他问："刘媳未知有返否，如已返来，须示之以勤俭，令其懂及人情世态，务去妇人纤少气才可。"[③] 五月初二日信，他请母亲教导刚从娘家返回夫家的妻子。他说："若家中得个平和气，便能望有兴隆。如家中终日不平和，便贻衰覆。求将此意嘱与刘媳知之。如他朝夕服事母亲，求勿误以为琐碎，闹款，若果阿媳从琐碎处做得来，便见其有心机，有可造就之处。"[④] 他曾与母亲讨论过买一个婢女给妻子，但是很快改变了主意。他说："前男曾说过年尾买小婢之事，今想过，切不可勉强买……男妇正在要做工夫为佳，亦不宜先有婢以骄其志也。"[⑤] 七月二十三日当锟元得知妻子又回娘家后，立即给母亲写信，嘱咐即使没有"工夫"也要尽量将妻子留在夫家，他说：

昨日植根（不详为何许人）来省云，男妇十三日已返外家。因在我家无工夫，不能留得他住等语。但当现在之时，即虽无工夫亦要在我家方为合理。况屋内无多人，更难放心。求母亲即着人去叫他回来为要。且六妹日间回来，家内必人多出入，更要男妇打理也。至要，至要。[⑥]

值得注意的是，有关妻子住不住夫家的事，他完全没有理会妻子的意见，只是与母亲商量对策。从一遍遍地对于妻子的训诫中，相信锟元的母亲深度参与了意见。因此，让妻子"工夫"缠身，无暇离开，由此捆绑在夫家，就是最常使用的策略，这大概也是此前取消购买小婢计划的最大理由。

在这些信件中，我们听不到锟元妻子的声音。只是可以从锟元的文字中猜测她的反应。从信件所涉时间推测，锟元妻子第一年十一月至来年四月至少回过娘家两次。锟元五月至六月从广州返乡村，他走后一个月，妻子在七月又回了娘家，未知何时返回。因此，尽管锟元交待母亲要用各种"工夫"束缚媳妇，但是，在行动上妻子并没有完全服从。

锟元妻子婚后宁愿长住娘家，并非孤例。这批写给母亲的家书中，还有其他例子，是阿艳（又称艳妹）与六妹。第二年七月初三日信讨论锟元为阿艳疏通回娘家的细节：

今日男去阿艳处，曾为其求回家一转，托言八月打斋伯父，且有会银要打算供养，故回家一转。但要何时回来，定无失约。伊家婆云：若回去，则十月要回来矣。若舅爷处允担认，此亦易商量。阿艳再三求，即应成（粤语表述，同意之意）准廿间回家。伊家婆意欲即答应，又

① 《锟元家书》，信 14，七月二十一日。

② 《锟元家书》，信 3，十一月初六日。

③ 《锟元家书》，信 8，四月二十九日。

④ 《锟元家书》，信 10，五月初一日。

⑤ 《锟元家书》，信 15，七月十一日。序号是根据装裱本前后排列，间中会出现时间的先后错置。信 15 的写作时间应在信 14 之前。

⑥ 《锟元家书》，信 22，七月二十三日。

是忍翻口，云：容向大仔商过乃得云云。但窥其口气，似有应肯矣。如其日间肯应成，男当有信道知。如日间不应成，或家处写封信来云打斋等事。[①]

阿艳回娘家需要经由她的婆婆首肯，婆婆视锟元为舅爷（推测阿艳是锟元堂妹），锟元大概是作为兄长来为妹妹求婆家放行。虽然以打斋等祭祀事宜为借口，婆婆仍顾虑重重。婆婆最初嘱咐，十月回来，可见在时人概念中回娘家可以长达数月，随即婆婆又反悔，以“容向大仔商过乃得”为由推阻。面对母亲，锟元直言打斋一事乃是“托言”，大概就是为了阿艳回娘家编造的借口，可见要找到一个合情合理的长住娘家的理由需要费些心思。不过，在熟人交织的生活圈子，编造的借口大概也很容易穿帮。因为第二天事情就发生了变化，锟元慌忙又给母亲写信。阿艳的婆婆同样借口“返家烧衣”，希望亲自带阿艳“翻外家”（回娘家）。我们可以猜想，阿艳的婆婆大概也深谙此道。锟元恐怕她“查访”，反复交待要几处亲戚统一口径，“先与几处约定口号，方得似个真实样也”。[②] 锟元助阿艳一波三折斗智斗勇的回娘家的经历，大概也是锟元妻子的写照。

六妹的例子则更为明显地显示出初嫁女子对于住在夫家的犹豫。在七月十一日的信里，锟元母亲对于自己的女儿六妹不愿意住在夫家，颇为担心。锟元劝说母亲道：

> 母亲虑其（意谓“六妹”）将来不愿复去夫家一节，此过虑无益。想六妹断无有不愿的，但将来返去（粤语表述，意为回到）其逢简，若其要再搬出城住，六妹不愿，尽可做得来。窥其家婆意思，似说，出城住，系勉强的，心中原甚不欲，但想早乐位（粤语表述，笔者猜测意为落位，落夫家的意思），不得不出此法。[③]

此事不单是六妹的事，还牵涉两边亲家的关系。在同一封信中，锟元继续说：

> 昨男着阿鉽向六妹面前说过，如此处男不担成十月回来，则断不能回来。既担成，将来不回来，男在省既更受伊男子气。且恐再令其生气，又再搬出来住，更为不美也。盖使十月回去，十一月又翻家（粤语：回家），彼此识情，方易处置也。将来有人来往，切勿说出将来不愿出城之话。恐来往说话，易生嫌隙，他又打你意，更绑死自己耳。务将来到其逢简时，俟六妹与其家婆及其叔婆等讲，未有不讲得来也。请将此样时文，向六妹说透，令其明白，至要，至要。[④]

六妹住不住夫家，看来是个很复杂的问题，主要决策者不在她本人，而在母亲与婆婆之间，以及兄长斡旋其中的关系。

至于为什么六妹会想回娘家，在一封给母亲的长信中，记录了兄妹促膝交谈之时六妹的感受。受篇幅所限，这篇精彩的记录不能详细讨论。看来六妹刚刚出嫁，母亲派了一个女仆人随她去婆家，兄长也同意她需要一个熟人从旁陪伴，但是婆婆则认为短期可以接受，长时间则断不可行。对于刚“落家”的六妹能否接受对婆婆恭顺，锟元显得颇为紧张，他几次提醒六妹要为婆婆斟茶；但是，六妹则比较介意婆家对她的种种要求，比如特别要求她穿旧衣裳以示崇尚简朴。[⑤]

六妹、阿艳和妻子刘氏刚好是镜子的两面，隐藏的妻子的境遇在六妹与阿艳这里得到体现。六妹与阿艳的丈夫看来也同样常年在外，与她们共处的是婆婆。锟元既是要接六妹与阿艳回家的兄长，又是阻碍妻子回家的丈夫；他既面对阿艳婆婆的阻挠、六妹婆婆的要求，又与母亲联合将自己的妻子捆绑于自己的家庭之中。三个家庭的婆婆与儿子都在通过直接与间接的方式共

---

① 《锟元家书》，信 11，七月初三日。

② 《锟元家书》，信 36，七月初四日。信 36 在信册中排列的位置较后，但是从所述事情来看，应该与七月初三日的信 11 接续，都是锟元斡旋艳妹归家事。

③ 《锟元家书》，信 15，七月十一日。

④ 《锟元家书》，信 15，七月十一日。

⑤ 《锟元家书》，信 26，无日期。

谋将新媳妇束缚在新的家庭之中；而一旦换了身份，作为母亲与兄长，又给予出嫁的女儿和姐妹至关重要的来自娘家的关怀。在这样的结构中，刚出嫁的妇女在夫家面对着婆婆与丈夫对于其行动的限制，可想而知，她们需要经历艰难的适应过程。

这一组家书中还有另外有一个例子，把家庭的架构凸现得更为透彻。但是写信人看来不是年轻的锟元，而是锟元的亲戚刘姓人，信是写给刘氏大居，写信者提及自己年迈有病。在十月十五日的信中，写信者谈到“二姑母”来信央求投靠。信中描述了二姑母的情况：

> 特奉二姑母回来迎养，衣食同尝，聊书个人之道而已。如其一家老少主婢等，不下共十余人，个个坐食，男不耕，女不织，我有余钱，亦不应如此顾之……此次再交与过银后，可先声明，断无再有交。只求二姑母自己回外家可也。[①]

二姑母应该是写信者的妹妹，信中也提到外甥已经长成，“须阿增自算觅食，勿又依赖舅父”，可见，二姑母大概曾经是写信者的母亲维持的“同胞家庭”中的一员，兄长也接纳过出嫁的妹妹，只是此时母亲已经去世，兄长年事已高，也就是说，接纳二姑母的同胞家庭已逐渐解体了。所以，当她再来兄长家投靠，兄长认为此时周济，不过是“聊书个人之道而已”，更可取的办法是以银钱打发，“只求二姑母自己回外家可也”。我们也不知道二姑母到底还有没有另一处可以回得去的外家，这道出了不落家的风俗是需要有前提的，即有一个可以接纳出嫁女性回归的去处，比如以母亲为核心的同胞家庭。

在这批书信之外，锟元有没有另外与妻子通信，我们无从知晓。在广州的锟元，距离家乡顺德大概只是一天的路程。除了书信，还有人来人往。我们有理由相信，锟元还是可以与妻子互通消息。不过，从与母亲家书的字里行间来看，他们的沟通不多，主要的事情，都依赖母亲去传达。即使是妻子离开和返回的消息，锟元都只是听说。这批儿子写给母亲的信，显示母亲在维系家庭方方面面对于外出的男性至关重要，把这种关系完全放到孝道的层面去解析，不符合实际。母亲执行儿子的指令，监管媳妇，也监管和接纳出嫁的女儿。这里用“监管”这个词，相信并不过分。锟元妻子、六妹与阿艳、二姑母的例子都显示出了玛姬·沃尔芙“同胞家庭”的论述。出洋的家庭在面对同样问题的时候，情况更为复杂。

三、叶氏兄弟家书：侨乡社会的两头家

本文讨论的第二批书信是侨批文物博物馆出版的九十五封侨批中的银信，就是由海外寄钱回家时附带的书信。[②] 这批书信主要为开金饰店叶氏三兄弟所写，大多写给他们的母亲钟氏。年份从光绪七年（1881）到宣统二年（1910）。光绪七年至十九年的部分，遗漏很多，只三封；其余皆是光绪二十年以后，每年五至六封。书信写于今天的马来西亚，当年称马来亚。叶氏兄弟的老家在广东嘉应州。有关侨批如何通过信局与水客传递，已经有诸多研究，本文不再赘述，而着重于讨论侨批信中所见的情况。[③]

托马斯与兹纳涅茨基从对波兰移民的研究中总结道，由于移民身在外国，回家不易，虽然书信中常表现维持联系，实际上移民逐渐与家人脱离，在海外另建家园。侨批也常常表现出类似的情况，叶氏三兄弟的书信当然充分展现了游子与故乡的联结，同时也需要从这

---

① 《锟元家书》，信 37，十月二十五日。

② 潮汕历史文化研究中心、侨批文物馆编：《馆藏晚清侨批选读》，暨南大学出版社，2017 年。沈惠芬曾以这批资料为主要材料，讨论华人移民身处异乡，却与中国“离而不散”的历史现象，但是本文将重点放在母子关系形成的同胞家庭的结构，与沈惠芬关注点有所不同。参见沈惠芬：《“离而不散”：近代华人移民的跨域流动与故土联结——以清末广东嘉应叶家侨批为例》，《世界民族》2021 年第 2 期。

③ 班国瑞、刘宏：《亲爱的中国：移民书信与侨汇（1820—1980）》，第 49-60 页。

个角度进行理解。

叶氏三兄弟分别名为和仁、清仁与礼仁。光绪二十年，长兄和仁来到马来亚已经十几年。当年六月初八他给母亲写信，寄回家五圆，指定其中半圆给祖父，半圆给在家的妻子陈氏。他的家信主要报告他的工作（尤其是工作地点的变换），以及讨论家里诸事，同时教训弟弟“要听大人教训”，及妻子陈氏“在家须要勤俭，望为孝顺母亲”。[①] 同信说“别于家庭不觉三载”。他是否在回家的时候结婚，信内未提。光绪二十一年正月，他讨论两个弟弟的工作，尤其希望二弟可以来到马来亚，三弟开始学工艺（大概是金饰工艺）。他更提到三弟结婚的问题，对母亲说：“俟看有合适小女子或四五岁可以相配。”信内只有一句说与妻子陈氏：“又者，陈氏望听母亲教训，须要勤俭，同是付来银二大圆。”[②] 同日，他在马来亚的妻子陈氏，以媳妇身份，给他的母亲写信，寄去三圆，其中半圆给祖父，半圆给发妻陈氏，祖父和陈氏的半圆由婆婆代交。在马来亚的陈氏，称在老家的陈氏“大姐”，很明显，老家的妻子在前，马来亚的陈氏在后。叶与陈何时结婚，信内亦不详。[③]

在接下来的几年，两个弟弟也来到了马来亚工作。三个人陆续结了多次婚。可能还有妹妹和一个弟弟留在老家。在马来亚，和仁又纳了妾，事后才通知母亲。光绪二十六年元月二十五日，已经到了马来亚的二弟给母亲写信，寥寥数语，谈及大哥：“大兄同三弟在坝罗(今名怡保)生意甚旺，兼之娶有一妾，自带金银有数千。”[④] 再过一个月和仁和礼仁同给母亲写信，报告此事，只有两句话：“又旧岁十一月长男外面配有妾侍一名廖氏，方得合适。”[⑤] 值得注意的是，由于信都是写给母亲的，并非在家的妻子，可见妻子对于丈夫在外纳妾没有过问的权利。

从书信的语气来看，和仁既不是不明了多妻的感情矛盾，但又不打算放弃任何一方的关系。所以这些家书与汇款，除了表达对母亲的关怀，也包含通过母亲的地位，平衡他的两头家。他在多封信内向家里的妻子明确指示需要听从母亲教诲。光绪二十四年，他说：“但妻陈氏在家祈要听母亲教训，不可逆违。”[⑥] 光绪二十五年，他回家。七月二十八日刚离家，写信给母亲，其中向妻子说道：“陈氏一力勤食勤做矣，即听母亲教训矣。”[⑦] 同年底，他在马来亚纳妾。二十六年，在老家的妻子生了一个男孩。当年四月写给母亲的信说：“谅卜小孙、儿媳定祈安妥孝道，老人家少出门常孙儿抱。”同信，他向妻子说：“陈氏媳凡事必须孝奉母亲，看顾男儿。媳妇切嘱勿忘。”[⑧] 五月的信一方面重申对妻子的训诫，另一方面轻描淡写地提及了黄氏，曰：

> 陈氏在家，嘱其要奉侍母亲大人，以和顺为是，将来自晓帮补于劳苦。就此外面黄氏亦系大家相爱，并无问与他将来，并不放另片心肝，亦系同享荣华耳。[⑨]

黄氏是他在马来亚所纳的第三妾。从书信来看，在五月，他还没有娶她。和仁在还没有娶黄氏之前，已经向发妻陈氏表示，一方面应该“大家相爱”，另一方面他不会“另片心肝”，可见他打算维持两方面的关系。在同一封信，他寄去 10 银圆，其中两元给陈氏。

光绪二十六年九月，他纳第三妾黄氏。同年十一月在信中陈述理由，曰：

> 另不肖之亲事系于九月十七日娶归黄氏，人体稍得美貌，大人请存宽怀。男年□中旬，上无儿，下无子。亦兼外面生意不能脱手，故兼两难，不得□娶一妇，乃可后望焉也。

---

① 《馆藏晚清侨批选读》，第 14–15 页，光绪二十年六月初八。

② 《馆藏晚清侨批选读》，第 16–19 页，光绪二十一年正月十九日。

③ 《馆藏晚清侨批选读》，第 20–21 页，光绪二十一年正月十九日。

④ 《馆藏晚清侨批选读》，第 94–95 页，光绪二十六年元月二十五日。

⑤ 《馆藏晚清侨批选读》，第 98–101 页，光绪二十六年二月二十七日。

⑥ 《馆藏晚清侨批选读》，第 60–63 页，光绪二十四年闰三月二十八日。

⑦ 《馆藏晚清侨批选读》，第 78–79 页，光绪二十五年七月二十八日。

⑧ 《馆藏晚清侨批选读》，第 106–109 页，光绪二十六年四月十五日。

⑨ 《馆藏晚清侨批选读》，第 112–115 页，光绪二十六年五月初一日。

信里以“男年□中旬，上无儿，下无子”作为纳妾的理由，颇为奇怪，因为此前的信中已提及妻子陈氏在老家刚生了孩子。在同信，他安慰妻子陈氏：“但陈氏在家，亦听母亲之言，不必□□，外面稍有光景，亦晓多付银元。”① 可见，他对陈氏的期望是顺从母亲，并以汇款作为对此的回报。

汇款除了维持家计，当然也表示着礼仪与权力的关系。和仁向母亲正式报告纳黄氏为妾的信，是写在十一月初九日。但是在五月的信，已经隐约向妻子提示他与黄氏亲密的关系。信是写给母亲的，所以母亲也当然知道。他在九月十七日纳黄氏为妾，在九月二十日写的家信中，他代黄氏问候母亲：“如黄氏心中每常挂念母亲强饭加衣。”② 在同一封信，再寄回家 10 银圆两毛钱，“祈（母亲）交二元于贱媳陈氏名下应用，此银系外面黄氏奉上姐姐。”这句话颇耐人寻味。和仁在马来亚第一次娶得的陈氏，同样地以陈氏（后来离开了他，去了吉隆坡）名义汇钱回家，建立起海外的妻子与老家的妻子的姐妹地位。和仁为了表示黄氏对老家的恭敬，出手比较隆重。光绪二十六年十一月他以黄氏名义托人带四对镏金耳环、一个手链、三只手镯，另，母亲与妻子陈氏各两圆。③ 黄氏日后亦有汇款给母亲与陈氏。光绪二十八年二月的汇款，包括黄氏送母亲的二圆，送妻子陈氏的一圆，信内注明：“妹黄氏顺寄银一大元正，奉于姐陈氏收入应用可也。”④ 光绪三十一年十一月，以黄氏署名写信给母亲，汇四圆四毛，其中二圆给陈氏，另四毛给家内叔伯堂兄各一毛。⑤

从往来书信可见，黄氏与他在马来亚娶的另外两人地位不同。黄氏的母亲于光绪二十八年回老家，在唯一一枚三兄弟联署的银信中，兄弟向母亲叮嘱：“大哥之岳母黄阿婆本年回唐，倘若有来家中，宜留心格外款待他，是所至嘱。”看来黄氏也是侨民，但是“岳母”称呼的言下之意表示了黄氏与妻子不相伯仲的地位，尤其是“格外款待”的嘱咐，很可体现三兄弟对于马来亚的黄氏的看重。同信还有常见的一句话，此番由三兄弟一齐交待居乡的陈氏：“兄嫂须听母亲教训，况人食不多，一家以和气为主。”⑥ 遗憾的是，书信之内没有只言片语提及妻子陈氏对此的感受。

宣统二年黄氏生一子，和仁向母亲报告：

> 于前新正月初九日卯时健生一仔（粤语，指儿子），庇蒙上天干心慰也……再者，男妇定必叫佢（粤语，指他）必顺母亲，毋得逆命……又者，此仔现下未曾安名，男思必须叫母亲安佢一名字，以好永慰祖宗之望也。⑦

很明显，他对这个儿子的期望，是光宗耀祖，与老家的宗族保持关系。两个月后，他再嘱咐：

> 男于本年新添之仔，母亲必须上灯拜过祖宗，蒙神保佑，平安长健。现今男既唤他名字有增。转示顺笔愚妻陈氏知之。现下母亲年已老迈，必须奉侍缓和，若能上奉母亲慈孝，仍后尔媳又如复返，天何愧人也？看大有德育长成人，自有出头风光。吾若回唐，亦不敢愧尔之恩也。夫荣妻贵，言之不尽，只是孝顺如已。⑧

这段材料显示了在外游子与家乡保持联系的另一个重要理由，即人与神的联系。虽然，叶

① 《馆藏晚清侨批选读》，第 132–133 页，光绪二十六年十月初九日。

② 《馆藏晚清侨批选读》，第 126–127 页，光绪二十六年九月二十日。《馆藏晚清侨批选读》编者以为“如”字代表黄氏的妾的地位。这个解析有道理。

③ 《馆藏晚清侨批选读》，第 138–139 页，光绪二十六年十一月二十日。

④ 《馆藏晚清侨批选读》，第 178–179 页，光绪二十八年二月初一日。

⑤ 《馆藏晚清侨批选读》，第 224–225 页，光绪三十一年十一月初四日。

⑥ 《馆藏晚清侨批选读》，第 194–197 页，光绪二十八年十月。

⑦ 《馆藏晚清侨批选读》，第 244–245 页，宣统二年二月二十五日。

⑧ 《馆藏晚清侨批选读》，第 246–249 页，宣统二年四月二十六日。

氏兄弟常年居住海外，但是在外地出生的小孩子需要满月后在老家上灯拜祭祖先才可以保佑平安成长。因此，如同锟元交待妻子要祭祀土地、神明一样，叶氏兄弟也要依赖居乡的母亲和妻子帮助他们在乡土社会的神、鬼、祖先的世界观中占据位置。和仁安抚发妻的方式，仍是教导她孝顺母亲，养育她自己生的孩子，并且提到将来的报偿“仍后尔媳由如复返”，即熬成婆的时候未来的媳妇也会如此侍奉。

这封信充分显示以母亲为核心的“同胞家庭”与以父系为轴线的宗族的切合点。在宗族礼仪的规范下，没有“上灯”的子孙，不算宗族的成员。其后果，一方面可能影响到这些子孙在老家的继承权，另一方面，没有祖宗的保佑，说不定性命也难保。但是祖宗的神位供奉在老家，在外的男性，只可以靠在家的母亲替他完成这个仪式。只有母亲做了这个仪式，居乡亲人才对在外娶的黄氏（不管是妻还是妾）生的孩子有所承认。这并非个例，在缅甸仰光寄往泉州府同安县的另一批侨批中，也有批信嘱托家人为其在缅甸所生的儿子“正月十五日至祖厝点灯，幸勿有误”。[①] 但是母亲和其他家人之所以提供种种服务，得到的是什么报答？信里说得很清楚：对于其他的家人，大都是经济上的回馈；而对于至关重要的母亲，则由在家发妻代替在外儿子侍奉。陈氏为何这样做？也说得很清楚：以后和仁回乡，夫荣妻贵。这就是“孝顺”的逻辑。

值得注意的是，黄氏儿子出生的时候，和仁在外已经有一个儿子了，大概是廖氏所生。[②] 和仁没有为这个儿子归乡铺路。看来和仁是有选择地决定黄氏的儿子应该可以在老家承继。我们不清楚廖氏是否为马来人，但是廖氏的儿子看来与黄氏的儿子在和仁的心目中有所分别。

我们发现，由于礼仪活动不仅是添丁上灯，而且与岁时四季、出行运程息息相关，依靠在乡举行的持续的周期性的礼仪活动，在外的儿子也被牢牢地系于老家。这种来自于家乡的神圣力量与外出者持续地寄钱回家的经济力量，对于维持远距离家庭的整体感有异曲同工的作用。和仁光绪二十四年去坝罗埠开店，“果然一路平安直到坝罗埠。多感神力扶持，开得一间打金店在坝罗吧虱口”。[③] 光绪二十五年，三弟初到马来亚，写信回家，“另请烦母亲大人本屋观音佛祖台前叩许灵福二张，至嘱”。[④] 大约同时，老家准备修理三兄弟父亲的坟墓，家信中兄弟也多次表示愿意汇款举办此事。[⑤] 光绪二十六年，和仁刚娶过黄氏，在寄钱物回家时，“另付来银一元，家中拜祖公应用”。[⑥] 清仁原来在老家有妻子，不知道什么时候过世，在光绪二十六年也在马来亚再娶，光绪二十七年，以这位在外的妻子马氏名义写信回家，“但前节妻室吴氏，马氏嘱咐家中母亲，买牲仪到坟前敬奉”。[⑦] 老家的拜祭建立于实在的地理据点，例如神龛、坟墓、与宗族系统有关的祠堂等等，而在外者苦于无法亲临，遥远的拜祭只是如和仁在光绪三十一年所述：“男在外祈祝叩天庇佑，起居纳福，阖家俱各平安，以慰儿念。”[⑧]

礼仪的作用，不仅在于祭祀，更在于身份的认定与财产的确权。光绪三十一年清仁信，接受母亲替他立嗣：“立嗣一事，信内（来信）所云有端方儿子，昨既交定，愚早有此心，闻及此信，喜不自胜。”同信，他再说：“讨妻一事须缓论之……男三十初余，倘有得志，何愁无室？外面之事，自有主张，母亲请放心。”[⑨] 看来母亲并没有接受几年前他在外娶的马氏，母亲主张替

① 黄海清、黄义泉：《清末民初闽南华侨的宗教乡俗思想》，中国华侨历史博物馆、防城港市博物馆编：《海丝寻踪——华侨华人与海洋文化学术研讨会论文集》，中国华侨出版社，2018 年，第 254 页。

② 《馆藏晚清侨批选读》，第 106–109 页，光绪二十六年四月十五日；第 242–243 页，宣统二年二月十八日。

③ 《馆藏晚清侨批选读》，第 68–69 页，光绪二十四年十月十八日。

④ 《馆藏晚清侨批选读》，第 80–81 页，光绪二十五年九月初四日。

⑤ 《馆藏晚清侨批选读》，第 82–83 页，光绪二十五年九月初六日；第 156–157 页，光绪二十七年四月初五日。

⑥ 《馆藏晚清侨批选读》，第 128–129 页，光绪二十六年九月某日。

⑦ 《馆藏晚清侨批选读》，第 160–161 页，光绪二十七年六月初二日。

⑧ 《馆藏晚清侨批选读》，第 222–223 页，光绪三十一年十一月初四日。

⑨ 《馆藏晚清侨批选读》，第 218–221 页，光绪三十一年七月十八日。

他在家乡另外续弦，立嗣子。和仁也曾有意请母亲为礼仁成亲。① 而礼仁自己在马来亚找到对象。② 可见，当在外游子的在乡家庭处于变动与重构的关键时刻，母亲也具有极大的影响。不仅如此，叶家还有另外一个兄弟玉生，已经过继给大伯。也就是说，在父系的传承上，这个儿子进入大伯的家庭，但是在以母亲为核心的“同胞家庭”中，玉生仍是其中一员。和仁不仅致信大伯，也同时致信母亲，讨论其嫖赌等荒唐行为以及是否“来番”等事宜。③ 玛姬·沃尔芙说：男性的世系是由女性养育出来的，正是因为这一点，将女性排除在外的男性的意识形态，也不得不接受这不容置疑的现实。④ 因为，无论玉生的位置在家族制度上如何变更，他都是由母亲孕育，这是改变不了的历史。

同样以礼仪的角度去解读这些书信，信中反反复复地对母亲表示离家不孝，恳求母亲保重安养，要求甚至训诫妻子代为服侍，又何尝不是一种礼仪的表达？又何尝不是一次又一次地确定母子合谋的同胞家庭的权力结构？礼仪就是根深蒂固的行为，礼仪决定人与人相处的界限，礼仪出于浓厚的文化背景，并非个人可以轻易改变。但是，这种说法不等同礼仪的应用没有受害者。这些书信中浓厚文化底色的受害者就是留守老家，在书信中无声的妻子。

社会学者陈达在 1934—1935 年调查闽粤地区的侨乡，注意到华侨的“两头家”。他认为在海外所娶的女子，“往往视作侧室”。她们或为“土人”（叶氏三兄弟其一也娶了当地的妻子），或为侨生的中国女子。⑤ 但是他没有注意到留在家乡的母亲在这种移民的社会关系中的关键作用。离乡别井的儿子与母亲的关系出于孝道，但是承担孝道的责任落在留在家乡的妻子肩上。男人供养妻子，妻子替他服侍母亲，养育留在老家子女。但是，在移居地，男人又另娶多个妻妾。从这些书信所见，“两头家”之所以得以实现，在于母亲与外出的儿子的共谋。这个结论并非出于小说，而是真实的书信。

陈达认为是留在老家的妻子某种程度上接受“两头家”的看法，这一论点值得商榷。陈达说：

> 某翁如在外洋纳妾或娶妇，往往不得其妻的同意，但其妻也认为正当，因为借此可以防其夫在外嫖娼等伤身丧财的危险。华侨如在本乡纳妾，妻则往往大加反对，因妻妾同居，家庭难以平安。但事实上在家乡纳妾事属稀有；据我们的观察，成年男子每百人中不过一二人而已。光景宽裕的华侨，在南洋时往往喜欢纳妾（两头家），回国后亦偶然行之。⑥

以陈达的意思，纳妾与出洋有直接的关系，而妻子认为“正当”。但是，从本文讨论的潮州侨批可见：其一，妻子基本没有机会对海外成家提出意见，因此无所谓得不得到其妻同意；其二，在妻子应该顺从母亲教导的观点下，她的意见不及婆婆的意见重要；其三，夫家认为只要日后汇款接济，她应该满足于丈夫为她赋予的任务。汇款的往来，表达了母亲与外出的儿子如何在实际层面维持对于妻子 / 媳妇的监督。

在外成立另一个家庭的男性，需要居乡的妻子接受现实，通过母亲的管教，把妻子牢牢地捆绑在老家中。这个题材在侨批的研究不太瞩目，确是维持远距离家庭结构的非常重要的环节。近年沈惠芬的研究在这方面的建树尤其重要，下文将详细讨论。⑦

① 《馆藏晚清侨批选读》，第 126–127 页，光绪二十六年九月二十日。

② 《馆藏晚清侨批选读》，第 136–137 页，光绪二十六年十一月十七日；第 140–141 页，光绪二十六年十一月二十三日。

③ 《馆藏晚清侨批选读》，第 112–115 页，光绪二十六年五月初一日；第 116–117 页，光绪二十六年五月初一日。

④ Margery Wolf, *Women and the Family in Rural Taiwan*, p. 37.

⑤ 陈达：《南洋华侨与闽粤社会》，第 126–140、154–157 页。

⑥ 陈达：《南洋华侨与闽粤社会》，第 140 页。

⑦ 有关侨批与妇女的生活，也可以参看沈惠芬：《构建东南沿海侨乡女性生活史：侨批资料的价值与利用》，第 103–110 页；Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*.

四、结论：母子共谋下的同胞家庭

“教”字应用在已婚妇女的身上，是个可怕的字眼。“教”的对应是“听从”，即服从。“教”与“听”的人地位不平等。明清以来，“教”用于父亲对孩子，老师对学生，如《三字经》：养不教，父之过，教不严，师之惰。也用于对待非汉族群，所谓“教化”。该字应用在妇女身上，则牵涉对于性别的定位。但是“教”妻子的人，不是丈夫，是丈夫的母亲（也包括作为女儿时，自己的母亲）。当儿子在外，婆婆更全然是儿子依赖的“教”妻代理人。

沈惠芬的研究主要依靠口头访问和报纸报道，在时间上，绝大部分的资料集中在20世纪中期。但是，她对于侨批材料也有所引用。由于口述资料来自留守的妇女，因此可以听到她们直接发声。她提醒我们，“留守”妻子大多是父母安排的婚姻，所以原来夫妻的感情本就不是很深。侨乡以“守生寡”来描述留守妇女孤独的生活，①以“卖子典夫钱”代表侨民汇回家的款项。②她们对丈夫在外另娶很有意见。诸多故事讲述在外另娶的丈夫回家时夫妻间的矛盾。③沈惠芬认为很多年轻的妻子，尤其是“留守妻子”，“生活在监控文化之下”（lived within a surveillance culture）。她得出的结论是丈夫害怕妻子不贞。④本文所用的两批书信中，主要的论调都是大谈孝顺，但是在锟元频繁地要求妻子与母亲同住，叶家兄弟要求长嫂不得违逆他们的母亲，也隐约透露出这种考量。沈惠芬的研究可以补充的重要一面是，妻子也不一定接受夫家的监管。她的研究引用了一封光绪三十三年寄出的侨批信。该信由福建南安县一个母亲写给远在菲律宾的儿子，意指她的两个媳妇不和，各自分炊。自己不但无人照顾，儿子寄来的一百元，还要被媳妇收去，分文不见。在同一封信上，亦附有妻子写给丈夫的信，对此事作了若干解释。⑤不管解释如何，媳妇不接受婆婆所“教”是明确的事实。相信此类事情比信中所见的寥寥数例普遍得多。

陈丽园的博士论文详细讨论的一个案例，充分显示“同胞家庭”的新陈代谢，以及其如何与宗族制度下的传宗接代相互交汇。这个例子的主角叫陈遗恩，约1910年从澄海移居到马来亚。他并不是第一代出洋。陈丽园注意到他在1921年前所寄的侨批，是写给“祖慈、婶两位大人”，就是他的祖母与曾叔祖母。1921年祖母去世，他的信写给“祖婶”。1939年祖婶去世后，写给“家双亲大人”，指他的庶、嫡母亲。从三十年之内，三代长辈女性管家，可以想象“同胞家庭”的变动。与此同时，是男性祖系与事业的继承。陈遗恩1915年第一次回家，次年他的长子在老家出生，到1927年他把长子接到马来亚读书，1935年写信回家请“祖婶”替他安排“回国完娶”，1938年儿子回乡成亲，很快也生了孙子。就是这样，宗族系统世代延绵下去，而在每一代的母亲生命周期中，成立新的“同胞家庭”。⑥

虽然侨批是本文资料的重要部分，但是本文的核心讨论不是侨乡社会，而是离乡的儿子与在经济上受接济的留守家庭如何维持，并在乡土社会扎根延续。正如本文所一再强调的，家庭是有多元性，但是本文所讨论的这种类型的家庭自宋代以来并不鲜见。读书类型的家庭，男子在外游宦；商人的家庭，男子在外经商，大如徽商，小如本文的珠江三角洲例子，都是普遍现象。历史研究主要讨论外出的男性对家乡的影响，忽略了留守的妇女的处境甚至她们萃聚宗族

---

① Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*, p. 81.

② Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*, p. 83.

③ Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*, pp. 98–99.

④ Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*, p. 103，pp. 117–118.

⑤ Shen Huifen, *China's Left-Behind Wives*, p. 86.

⑥ 陈丽园：《华南与东南亚华人社会的互动关系——以潮人侨批网络为中心（1911—1949）》，第190–194页。

的关键作用。上至《红楼梦》贾母，下至本文外游的男性的母亲，都在维系“同胞家庭”。正如玛姬・沃尔芙所说：“同胞家庭不是符合意识形态的，也没有正式的架构，甚至不是公开性的存在。它的成员共享着情感与忠诚，并与生命周期始终。但是，同胞家庭的真实存在并不比符合意识形态的、正式架构的及公开展现的那种家庭少。”[1] 在生命周期中，不论是女性还是男性，身份可以并存与转化。但是，母与子的关系是非常核心的，这是家庭纵横延展的交织点所在。

通过书信，本文能捕捉到的大概只是这一类家庭在即将巨变前的浮光掠影，不过，母子之间在孝顺的主张下的共谋即使在“五四”时代也是一个几乎不被触及的隐秘领域。多位那个时代的风云人物，一方面在外追求着小家庭的理想，另一方面同样与母亲共谋，维持着在乡的家庭。而身处其中的妻子，在丈夫对母亲感天动地的自陈孝道的书信中无声地存在，或者忍耐，或者反抗。

References

Blumer. Herbert. *Critiques of Research in the Social Sciences, An Appraisal of Thomas and Znaniecki's The Polish Peasant in Europe and America*. New Jersey: Transaction Books, 1979.

Thomas, William I. and Florian Znaniecki. *The Polish Peasant in Europe and America, Monograph of an Immigrant Group*. The Gorham Press, 1918.

Wolf, Margery. *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford: Stanford University Press, 1972.

Shen Huifen. *China's Left-behind Wives: Families of Migrants from Fujian to Southeast Asia*, *1930s-1950s*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2012.

The "Delayed-transfer Marriage" and the "Dual Family": The "Uterine Family" under Mother-and-son Complicity as Seen in Late Qing Correspondence

HE Xi (Department of History, The Chinese University of Hong Kong, hexi@cuhk. edu. hk)

Abstracts: While studies of the lineage feature prominently in social history, studies of the family are relatively scarce. A reason for this disparity may be found in the shortage of historical sources on the family. This paper examines two collections of letters to explore the family relationships that they embodied, especially the role of the mother in maintaining the integrity of families scattered over long distances. The mother who remained in the home village colluded with her son who lived away from home to maintain the integrity of the "uterine family" that was centered on her. During the Ming and the Qing dynasties, in families where men served as officials or merchants away from the village, the male-oriented lineage had to be supplemented by this strong bond between son and mother.

Keywords: letters, uterine family, lineage, mother and son

① Wolf Margery, *Women and the Family in Rural Taiwan*, p. 37.